Die italischen götternamen.

Zweite abhandlung.

Lateinische und oskische namen, die aus der indogermanischen urzeit stammen.

(Fortsetzung.)

Ich gehe nun zu den für die sprachwissenschaft, wie für die vergleichende mythologie bedeutungsvollsten götternamen über, welche in der indogermanischen urzeit wurzeln, wenn sie auch auf lateinischem boden weiter gebildet sind. Es gehören dahin

1) die götternamen, welche aus der wurzel div leuchten hervorgehen. Da diese namen vielfach behandelt sind, so kann ich mich hier kurz fassen. Von Jupiter, dem umbr. vok. Jupater, dem umbr. dativ Juve-patre, so wie von seinen parallelen im sanskrit und griechischen ist oben die rede gewesen. Der einfache nominativ müfste danach *Jūs oder Dius lauten. Letzteres ist in Dius. Fidius erhalten. Es findet sich dafür eine spätere durch i erweiterte nominativform Diovis. In zusammensetzung mit der partikel vē kommen die normalen formen nom. Ve-dius gen. Ve-diovis, dat. Ve-diovi, acc. Ve-diovem vor. Von Diespiter ist schon oben die rede gewesen, und über Jan Janus (aus *divan, *divānus) Jana, Diana d. zeitschr. XI, 8. 9 zu vergleichen. Juno ist aus einem *Divona = Διϝώνη, *Djūna durch das sekundäre suffix on, was sich gern an andere suffixe fügt (wie in -ti-on), weitergebildet. Durch das suffix -ia ist gebildet Jovia im volskischen Jovia regena, während in Jovia Venus u. s. w. Jovia rein adjektivisch ist. Endlich durch das suff. -o- (fem. a) nicht blofs deus mit seinen parallelen, sondern auch die besondere als dea Dia bezeichnete göttin, welche der gr. Δηώ, Δη-μήτηρ zu entsprechen scheint (Hom. Cer. 47, 122, 211 vgl. 54), wobei Δηώ für *Διηϝ-ώ stände und das ι weggefallen wäre, wie in Δεύς = Ζεύς.

2) Mars, Mavors altlat. Marmar, Marmor, osk. Mamers, umbr. Mars, wobei ich in bezug auf diese, wie

auf ähnliche formen auf Corssen's abhandlung in d. zeitschr. (I, 1 u. f.) verweise. Man wird nicht umhin können, der glänzenden beweisführung Corssen's beizustimmen, wonach die form Marmar die grundlage für Mamers und Mavors sei, indem zunächst ein suffix t (ursprünglich -ut s. u.) herantrat, und nun das erste r vor m ausfiel, während der vocal lang wurde, das v aber in Māvors durch lautabstofsung (dissimilation) hervorging. Vielleicht mochte hier eine auf verto, vorto hinzielende umdeutung mit im spiele sein, worauf auch Cicero's: „Mavors dictus, quia magna vertat“ hindeutet. Dagegen müssen wir Corssen's ableitung aus mas, und seine deutung aus dem begriffe des erzeugens, der sich nirgends nachweisen läfst, als ebenso verfehlt bezeichnen, wie die früheren erklärungen, welche er mit siegreichen gründen bekämpft. Die unzweifelhaft richtige deutung hat schon Leo Meyer (d. zeitschr. V, 387) und vor ihm Kuhn, wenn gleich beide nur vermuthungsweise ausgesprochen, indem sie Mars mit skr. marút zusammenstellen. Nur dürfen die Marut's nicht (mit L. Meyer a. a. o.) als sturmgottheiten aufgefafst werden. Ihre ursprüngliche bedeutung, wie sie in den veden hervortritt, ist vielmehr eine ganz andere. Bei ihrer schilderung tritt der glanz und schmuck, vor allem der waffenschmuck, den sie sich anlegen, überall in den vordergrund. Zum schmucke (çubhé, çrijé) rüsten sie sich. Aus der ferne nahen sie geschmückt mit glänzendem geschmeide (añǵibhis), lanzen (ṛšṭájas) glänzen an ihren schultern, goldschmuck (rukmās) auf ihrer brust, und goldene halsgehänge (niškám), ringe und spangen (khādájas) funkeln an armen und füfsen wie die sterne am himmel, feuerstrahlende blitze (vidjútas) tragen sie auf den armen, goldene schöngesalbte bärte (çíprās) *)

---

*) çíprā hat, wie sich aus vergleichung sämmtlicher stellen des Rigveda, in welchen dies wort, und seine ableitungen oder zusammensetzungen vorkommen, ergiebt nirgends die bedeutung gebifs, die gewöhnlich angenommen wird, da es nie mit dem kauen, sondern vielmehr überall mit dem trinken in verbindung gesetzt wird. Seine bedeutung ist lippe, doch nicht beschränkt auf die unmittelbaren mundränder, sondern ausgedehnt, wie es scheint, auf die ganzen beweglichen theile, welche den mund von oben und unten umgeben, daher auch angewandt auf die bärte, welche diese beiden theile des antlitzes bedecken.

an den häuptern, äxte (vāçīs)*) an ihren leibern, selbstleuchtend (svábhānavas), gleich der sonne strahlen, gleich flammenden feuern, munter, scherzend, spielend. Sie fahren in blitzversehenen (vidjúnmadbhis) wagen, vor denselben feurige, goldhufige stuten, oder flammende milchkühe. Winde vor sich hersendend, treiben sie wolkenberge auf, rollen hagelwetter heran und ergiefsen fruchtbaren regen. Mit der radschiene erschüttern sie des himmels rücken, die erde bebt bei ihrem zuge, wie ein zitterndes weib, die berge bücken sich in furcht, und die bäume erbeben. Wie kampfbegierige helden erheben sie den schlachtgesang des donners; vorstreckend die funkelnden lanzen, eilen sie herbei; jetzt schleudern sie sie fort, tödten die bösen, schützen und segnen die frommen. Man sieht in diesem bilde, was in ähnlichen zügen überall wiederkehrt, aufs deutlichste das gewitter in seinem allmählichen herannahen und endlichen ausbruche geschildert. Das goldgeschmeide und die glänzenden waffen sind offenbar die blitze, wie sie zuerst im wettterleuchten nur wie ein funkelnder schmuck erscheinen, oder nur wie im spiele von wolke zu wolke fliegen, dann aber endlich wie speere auf die erde herabgeschleudert werden. Daher erscheinen sie als des Indra genossen, und wie dieser den zerschmetternden donnerkeil (vágram) in seiner hand hat, so jene die leuchtenden blitze (vidjútas), daher jener als vágrahastas „den donnerkeil in seiner hand habend“, diese als vidjúddhastās bezeichnet werden. Die wurzel ist unzweifelhaft in dem griech. μαρμαίρω „funkeln, strahlen“ enthalten, was bei Homer vom schimmern des goldes, erzes (χαλκός) der waffen (ἔντεα, τεύχεα) auch der bewaffneten gebraucht wird, und so genau wie möglich zu dem geschilderten bilde der Maruts stimmt. Diese sind daher als die (in waffenschmuck) funkelnden

*) vāçī bedeutet im Rigveda nie etwas anderes als „axt“, von der bedeutung „donner“, die man aus falscher etymologie erschlofs, findet sich nirgends eine spur. Es stammt aus der wurzel vraçk „mit der axt spalten“. Daraus würde sich mit dem suffix ī, da k nur sekundär ist, *vrāçī ergeben. Das r fällt nach lippenbuchstaben im anlaute oft weǵ wie in bhańǵ = lat. frang-, bhuǵ = frug-, und für vr insbesondere in vāṇa (pfeil) von vraṇ verwunden.

bezeichnet. Das suffix -ut ist dasselbe wie in gar-út flügel. Die wurzel *mar zeigt sich in gleicher bedeutung auch in dem skr. már-īḱī lichtstrahl (Ragh. 9, 13, Rigv. 884, 6; 1003, 1). Da nun die Maruts zugleich als kämpfer (makhás Rigv. 64, 11; 119, 3; 507, 9) als schönkämpfende (súmakhāsas 85, 4; súmakhās 441, 7*) dargestellt werden, die in ungestümem andrange zur schlacht ziehen, und in den schlachten beistand leisten, sowie auf der andern seite als die welche durch ihre regengüsse die fluren segnen, so treffen sie in beiderlei beziehungen mit dem italischen Mars zusammen. Namentlich können wir die form Mart unmittelbar = Marut setzen. Die form Marmar, Marmor schliefst sich zunächst an die reduplicirten formen μαρμαίρω, μάρμαρος, μαρμαρυγή an; μάρμαρος ursprünglich „schimmernd, glänzend", dann als beiname von πέτρος (Il. π, 735), und auch ohne dies substantiv (Il. μ, 380; Od. ι, 499), vorzugsweise den schimmernden, weifsglänzenden marmorstein bezeichnend, wenn gleich bei Homer diese anschauung zurücktritt. Von Mars pater, Marspiter, Maspiter ist oben die rede gewesen. Mit dem oben angeführten altind. márīḱī stimmt auf wunderbare weise der lat. name Marīca überein. Leider ist, was wir von dieser göttin wissen, zu dürftig, als dafs wir darauf sichere schlüsse bauen dürften.

3) Volcanus, Vulcanus. Der name stammt her aus der wurzel *varḱ glänzen. Diese tritt in den veden in manigfachen ableitungen hervor. So vor allem in várḱas glanz, was in den meisten stellen vom glanze des feuers, oder des Agni gebraucht wird. Ich beschränke mich hier, wie in allen folgenden anführungen, auf den sprachgebrauch des Rigveda**). So heifst es 256, 3:

---

*) Bei dieser gelegenheit bemerke ich, dafs eine nebenform von makh mit h statt kh in der bedeutung „schlachten, kämpfen" im Rigveda nicht vorhanden ist, sondern dafs die formen māmahe u. s. w. überall „schenken, weihen" und ursprünglich „verehren, verherrlichen" bedeuten, und dafs ebenso máhas herrlichkeit, geschenk aber nie „geschlachtetes opfer" oder ähnliches bedeutet, was ich mit beziehung auf n. 459 bei Curtius erwähne.

**) Ich stelle überall den text der Rigveda-verse in der form her, welche als die ursprüngliche betrachtet werden mufs, und welche durch die späteren

ágnē jád tē — diví várkas prithivjám (1)
jád óšadhīšu — apsú ā jágatra (2)
jénāntárikšam — urú ātatántha (1)
tvēšás sá bhānús — arṇavás nṛkákšās (2)

welch glanz o Agni auf der erd', im himmel,
in kräutern, fluthen dir, o heiliger, einwohnt,
womit den weiten luftraum du durchdrungen,
der glanz ist leuchtend, wogend, männerschauend.

So wird Vanaspati, der als gott vorgestellte waldbaum, (242, 3) gebeten:

várkas dhās jagńávāhasē
Gieb glanz dem opferfahrenden,

---

gesetze der zusammenfügung (sandhi) in dem uns überlieferten texte manigfach entstellt ist. Die herstellung läfst sich in der bei weitem gröfsten anzahl der fälle schon jetzt mit sicherheit ausführen. Wo zweifel bleiben, werde ich darauf hinweisen. Das versmafs besteht überall aus selbständigen versgliedern, die ich stets durch getrennte zeilen darstelle. Jede solche zeile enthält in den hier aufgeführten versen entweder acht silben, von denen die vier letzten in der regel eine jambische dipodie bilden, oder elf oder zwölf silben. Die elf- und zwölfsilbigen zeilen haben ganz gleichen bau, nur dafs die zwölfsilbigen am schlusse eine silbe mehr haben. Sie haben bekanntlich ihren einschnitt, den ich stets durch einen wagrechten strich kenntlich mache, nach der vierten oder fünften silbe. Die silben vor diesem einschnitt sind von unbestimmter dauer (quantität), hingegen die silben nach diesem einschnitte haben, worauf wohl noch nicht aufmerksam gemacht ist, in beiden fällen eine fast genau bestimmte messung, nämlich nach dem fünfsilbigen einschnitte, die messunng

1) ◡◡–◡–◡–, viel seltener 2) –◡–◡–◡–

und nach dem viersilbigen einschnitte

1) ◡◡––◡–◡–, seltener 2) –◡––◡–◡–

Die beiden messungen unterscheiden sich in jedem dieser fälle nur durch die dauer (quantität) der ersten silbe; für den ersten fall (wo der einschnitt nach der fünften silbe steht) sind abweichungen von den beiden aufgestellten formen, von denen überdies die erste 10mal so häufig ist als die letzte, so überaus selten, dafs sie stets auf verderbte lesart oder späteres zeitalter schliefsen lassen. Im zweiten falle treten noch einige seltnere formen auf, namentlich

3) ◡◡◡–◡–◡– und 4) –◡◡–◡–◡–.

Dagegen erscheinen die folgenden zwei formen so selten (die erste 29mal, die zweite 4mal unter den sämmtlichen 2140 ǵagatizeilen, die im Rigveda mit diesem einschnitte vorkommen), dafs sie auch auf eine spätere periode hindeuten mögen.

5) ◡–◡–◡–◡– und 6) ––◡–◡–◡–.

Ich erwähne dies hier, da es mir an mufse gebricht, um die von mir aufgefundenen gesetze, welche auf die ursprüngliche gestalt des vedatextes licht werfen, in einem besonderen aufsatze darzustellen. Bei allen angeführten elf- oder zwölfsilbigen zeilen füge ich die ziffer, welche auf die form der messung hinweist, bei.

d. h. dem Agni, und mit denselben worten wird (258, 1) Agni gebeten, dem opferbringenden glanz zu geben. Aehnlich:

778, 21 ágnē pávasva suápās
asmé várǩas suvíriam
o Agni flamme uns herbei
schönwirkend glanz und heldenkraft.

954, 1 mámāgnē várǩas — vihavéšu astu (1)
glanz wohne bei, o Agni, meinen opfern.

23, 24 sám māgnē sr̥ga várǩasā
beström, o Agni, mich mit glanz.

Aehnlich 23, 23; 835, 9:

911, 39 púnar pátnīm agnís adāt
ā́jušā sahá várǩasā
die gattin gab Agni zurück
zugleich mit glanz und lebenskraft,

wo des versmafses wegen vielleicht dadāt statt adāt zu lesen ist.

Aufserdem wird várǩas vom glanze der sonne (938, 3), des soma (777, 18) und bildlich vom glanze der herrschaft oder des ruhmes (844, 9) gebraucht. Dieselbe bedeutung (des feuerglanzes) zeigt várǩas in zusammensetzungen. So heifst es von Agni:

966, 2 pāvakávarǩās çukrávarǩās
ánūnavarǩās — úd ijarši bhānúnā (1)
in flammenglanz, in hellem glanz,
in vollem glanz steigst du mit deinem licht empor,

wo in der ersten zeile die zwei silben pāva- zu einer silbe zu verschleifen sind. So wird çréšṭhavarǩas oder vielmehr çrájišṭhavarǩas „schönsten glanz habend“ von Mitra, Varuna und Agni (492, 10), und von den beiden ersten allein (419, 2) gebraucht, dasmávarǩas „wunderbaren glanz habend“ von Indra, von Puschan, von den Marut's, samānávarǩas „gleichen glanz habend“ von Indra und der sonne (6, 7) und sahásravarǩas „tausendfachen glanz habend“ vom reichthum (724, 9; 755, 4).

So tritt überall für várǩas der grundbegriff des feuerglanzes hervor, der dann auch auf die andern glanzgöt-

ter: Indra, die sonnengottheiten, die Maruts, den flammenden soma (sóma pávamāna s. u.) übertragen, seltner im bildlichen sinne gebraucht wird. Es wird daher auch Volc-anus als gott des feuerglanzes aufzufassen sein. Hierzu kommt, dafs aus derselben wurzel zwei bezeichnungen von dämonen herstammen, welche den Indra bekämpfen, aber von ihm besiegt werden, nämlich: 1) Varkín = glanzbegabt. Er zieht mit 100000 mannen gegen Indra aus, verbündet mit dem dämon Çámbara, wird aber von Indra im gewitter erschlagen (205, 6; 326, 15; 488, 21; 615, 5). 2) Vṛkívat = glanzbegabt; 130 gepanzerte Vrikivat's drangen, die wehren durchbrechend gegen Indra vor, wurden aber durch seine pfeile erlegt (468, 5 — 7). So scheint hier überall der kampf des irdischen oder unterirdischen feuers gegen den himmelsglanz, dessen repräsentant Indra ist, dargestellt. Und dieser gegensatz klingt auch hindurch in der fabel von dem herabstürzen des Vulcan aus dem sitze der götter, deren gunst er sich durch schmieden der götterwaffen wieder zu erwerben sucht, zu deren tische er aber dennoch nicht zugelassen wird. Ueberall erscheint er als der gott des irdischen feuers, und der feueressen, und stimmt somit ganz zu dem bilde, was uns die vedischen ableitungen aus der wurzel *vark vor augen stellen.

An die besprochenen gottheiten des glanzes und des feuers schliefse ich den gott des wassers, und die gottheiten der erde oder des heimathsitzes.

4) Neptunus, Neptumnus. Die ableitung aus der wurzel nabh (Windischmann, Curtius grundz. n. 402, Spiegel d. zeitschr. XIII, 371) scheint mir gesichert. Die wurzel nabh bedeutet hervorbrechen, hervorquellen; aus ihr stammt nabhanú-s der quell, nábhas gewölk, dunst, luftraum, νέφος, lat. nūbes, nebula u. s. w. (s. Curtius a. a. o.). Das zendische napta „feucht" zeigt uns den übergang. Eine wurzel **nap anzusetzen, wie Spiegel thut (a. a. o), ist weder hierdurch, noch durch die gewifs weit abliegenden náptar, nápāt gerechtfertigt, vielmehr ist zend. napta regelmäfsige participialbildungen aus der wurzel nabh, wie z. b. zend. gerepta aus der wurzel gerew, skr. gṛbh, grabh. Aus je-

nem particip napta, welches im lateinischen nepto- lauten würde, wie nupto- aus nubo, ist nun Neptumnus ganz auf dieselbe weise abgeleitet, wie Clitumnus aus *clito- (s. o.) auctumnus aus aucto-. Es ist also Neptunus als der gott des feuchten elementes, des wassers, der quellen, des gewölkes benannt. Im sanskrit finden sich aus nabh abgeleitet mehrere namen mythischer wesen, welche meist mit dem Manu in verbindung stehen, und aufserdem besonders die regenzeit, den regenmonat bezeichnen, wie nábha-s, nabhasá-s, nabhasía-s, nabhāka-s, und von gleicher bedeutung sind wohl auch nabhaga-s, nabhāga-s. Aber an einen engeren mythologischen zusammenhang derselben mit Neptunus ist schwerlich zu denken.

5) Māja. Die ableitung aus der wurzel skr. mah (grofs sein; reich, herrlich, mächtig sein, caus. verherrlichen, segnen, intens. schenken, segnen) welche auch mit gh in den ableitungen maghá-m (reichthum, fülle), maghávan, maghávat (reich, mächtig) vorkommt, steht fest. Danach würde Māja für *Mahia stehen, wie mājor für *mahior. Wir finden nun in den veden die genau entsprechende form, und zwar in einer bedeutung wieder, die der lat. Māja möglichst genau entspricht. Von den alten (Corn. Labeo bei Macrob, Preller R. M. 351) wird ausdrücklich Maja der erde Terra gleichgesetzt, so wie auch den beiden andern göttinnen der fluren, der Bona Dea und der Fauna, auch der name Mater Magna scheint erst von ihr, oder der Bona Dea auf die spätere Mater Magna Idaea übertragen zu sein. Im sanskrit nun entspringt aus der wurzel mah zunächst das vedische adjectiv máh grofs, oft mit dem nebenbegriffe: reich, mächtig, herrlich. Das feminin desselben lautet mahí. So erscheint es als beiname von göttinnen, namentlich der morgenröthe (ušás), welche auch sonst vielfach als die reiche (maghónī) bezeichnet wird, z. b. 48, 16

sám nas rājá — bṛhatā́ viçvápēçasā (1)
mimikšvā sám íḍābhis ā
sám djumnéna — viçvatúrā ušas mahi (4)
sám vā́gais vāginīvati

mit groſsem reichthum und mit allgestaltigem,
mit labetränken netze uns,
o reiche Uschas, mit allsiegender gewalt,
mit nahrung, nahrungsreiche du;

ähnlich 310, 3; 629, 17; 639, 31; ferner als beiname der göttin Aditi (unendlichkeit), der Aramati (göttin der thätigen frömmigkeit). So wird auch göttlich verehrt: die groſse mutter (mahī mātā 507, 3; 401, 1; 395, 15), die groſse tausendströmige kuh (sahásradhārā mahí gāús) 337, 5 = 927, 9; 959, 7, mahí pṛ́çnis 572, 4), die groſse erde (mahī pṛthivī sehr häufig), so die groſsen ältern (mahí mātárā 721, 3; 195, 3; 861, 3; 890, 14), worunter himmel und erde verstanden sind. Die groſse, oder reiche, fruchtbare mutter (denn zwischen diesem begriffe schwankt hier mahī), die alles leben gebiert, wie auch die götter des unteren götterkreises, ist die erde, die namentlich als mutter des Agni, der Uschas vom vater diaús, so wie auch als mutter der Maruts genannt wird, und häufig unter dem bilde einer kuh, oder stute oder auch eines stromes (395, 15) dargestellt, und als die segnende, den boden mit fruchtbarkeit und feuchtigkeit tränkende göttin aufgefaſst wird, welche mit dem strome des befruchtenden regens auf den dürren boden sich niederläſst. Endlich mahī als appellatives substantiv bedeutet die erde, und diese bedeutung ist die einzige, die sich auch in der späteren sprache erhalten hat, und auch in zahlreichen zusammensetzungen zu grunde liegt, z. b. in mahīkšit, mahīpāla, mahīpati, mahībhartṛ, mahībhug = landesherr, könig, in mahītala erdboden, mahīdhra, mahībhirt (eigentlich die erde stützend, tragend) für berg. Als göttin wird mahī neben íḍā und sárasvatī genannt (13, 9; 142, 9; 717, 8), und auch in dieser verbindung wird mahī schwerlich eine andere bedeutung haben, als die oben für die mahī mātā angegebene. Was endlich die form betrifft, so ist die femininendung ī aus altem ia enstanden, welches sich im griechischen *-ιᾰ*; *-jᾰ* erhalten hat (d. zeitschr. XI, 26—28 und XII, 246. 247). Im Rigveda läſst sich jene ursprüngliche form, jedoch mit verlängerung des a, noch vielfach da nachweisen, wo gegenwärtig

ī im texte steht. Namentlich gilt dies auch für unser mahī, für welches die form nom. mahíā, acc. mahíām sich an drei stellen sicher nachweisen läfst, nämlich:

395, 15 síšaktu mātá — mahíā rasá nas (1)

es sei uns hold die fluth, die grofse mutter,

wo das versmafs an der stelle, wo der text mahī hat, mit zwingender nothwendigkeit zwei kürzen und eine darauf folgende länge erheischt, und sich keine andere herstellung darbietet, als die angegebene*). Der accent auf dem i ist nach analogie gesetzt.

903, 4 jušmákam budhné — apáām ná jámani (1)
vithurjáti ná — mahíā çratharjáti (1)

wenn ihr wie auf der wolkenfluthen boden geht,
ist wie voll angst die erde und vergeht vor furcht.

540, 6 mahíām té — ómātrām kṛšṭájas vidus

die menschen kennen deine grofse freundlichkeit.

Auch an dieser stelle verlangt der einschnitt nothwendig eine auflösung des im texte stehenden mahīm, während die früheren zwei stellen zugleich die messung der silben feststellen. (Das mafs der letzten stelle hat überdies die unregelmäfsigkeit, dafs nach dem einschnitte drei lange silben folgen). Im griechischen entspricht der mahī, worauf Benfey wiederholt aufmerksam gemacht hat, der form wie dem sinne nach *Μαῖα* d. h. **Mahja*, wo der ausfall des gutturals viel leichter erklärlich ist als in *πῶυ* neben páçu, paçú, oder in *δέδαε* aus der wurzel *δαχ*, *δακ* (*διδαχή* u. s. w.). Es hat sich also ergeben, dafs die römische Māja (für *Mahia), die griechische *Μαῖα* (für **Μαhια*), die vedische Mahī, Mahíā ursprünglich die erde, als die grofse, reiche, fruchtbare bezeichnet, und die feier ihres festes bei den Römern im beginne des mai's ist daher eine sehr naturgemäfse, da gerade in dieser zeit die erde ihre gröfste fruchtbarkeit und reichthumsfülle entfaltet, und sich gleich-

*) Eine andre herstellung hatte ich beitr. IV, 184 versucht, aber mir selbst als fraglich bezeichnet; die zwei daneben gestellten stellen, in denen mātā, was sich auch in obiger stelle findet, grade die schwierigkeit hervorzurufen schien, verdienen doch weitere erwägung, da z. b. I, 89, 4 an pṛthivia f. pṛthivī wegen der fehlerhaften cäsur nicht zu denken ist. A. K.

sam die reiche göttin auf die flur niederläſst. Ein anderer name derselben, Majesta, ist als ableitung aus dem komparativ majus vermittelst des suffixes ta aufzufassen, ebenso wie majestas durch das suffix tāt auf gleiche weise hervorgeht (Aufrecht d. zeitschr. I, 160; Corssen III, 295). Mit der Maja in naher beziehung steht Majus, und zwar zuerst der deus Majus der Tuskulaner, womit sie den Jupiter bezeichneten, auf ganz ähnliche weise, wie die alten Inder den Indra so häufig mit dem beinamen maghávan als den reichen, mächtigen bezeichnen. Das suffix ist -io; und im oskischen tritt nicht nur Maiio (dat. Maiioí), wo ii für j steht (Corssen d. zeitschr. XI, 328), sondern auch mit gewahrtem h: Mahio (nom. Mahiis) als vorname auf. (Corssen a. a. o.). Ebenso wird der monat Majus als der reiche, herrliche aufzufassen sein. Jedenfalls kann man nicht unmittelbar diesen monat als den wachsemonat (Corssen a. a. o.), d. h. als den der wachsthum hervorruft, noch die dea Maja als die wachsthum verleihende (Preller R. M. 352) auffassen, da dies anknüpfen an die kausative bedeutung mit dem nachweisbaren begriffe der ableitungen aus der wurzel mah im widerspruch steht, aber es entfaltet sich der reichthum, die fülle, die herrlichkeit, die dem Majus, der Maja durch ihre benennung beigelegt werden, eben in dem reichen hervorsprieſsen der gewächse aus der mit feuchtigkeit getränkten erde, und kommt also doch zuletzt beides auf dasselbe hinaus. Im oskischen findet sich nach Festus für den monat mai der name Maesius, was schon eine lateinisch umgewandelte form ist; die oskische form müſste *Maisiis lauten; sie muſs als ableitung aus dem oskischen comparativ mais durch das suffix io betrachtet werden (vergl. Majes-ta); die bedeutung wird dann dieselbe sein, wie für Majus.

6) Vesta, griech. Ἑστία, Ἱστίη, dorisch ϝιστία, oskisch vielleicht Vestia, wenigstens kommt dieser name im oskischen als weiblicher eigenname vor. Bekannt ist die ableitung aus einer wurzel vas. Aber welche wurzel vas zu grunde zu legen sei, darüber sind die ansichten getheilt, indem einige Vesta aus der wurzel vas „leuchten“ ableiten,

und an das auf dem heerde brennende feuer der göttin denken, wie Lottner (d. zeitschr. VII, 178); die andern auf die wurzel vas „wohnen" zurückgehen. Die zweite ableitung ist ohne zweifel die richtige. Denn vas leuchten wird ursprünglich nicht vom leuchten oder brennen des feuers, sondern nur vom leuchten der morgenröthe, oder des tages, seltner vom leuchten der sonne gebraucht, daher vástu-s morgen, tageshelle, vāsará leuchtend (von der morgenröthe, der tageshelle, der sonne), vāsara-s tag, vasantá-s frühling, vivásvat leuchtend (von der sonne), und nur einmal wird vivásvan (leuchtend) bildlich von den holzstücken, die Agni entzünden, gebraucht (711, 22). Zwar hängt die wurzel uš brennen mit dem praes: ōšati mit obigem vas zusammen; aber die formen ōšati, imperf. āušat, perf. uvōša, so wie das lat. uro, griech. εὔω u. s. w. (Curtius n. 610) zeigen, dafs in dieser bedeutung „brennen" die wurzel schon vor der sprachtrennung sich in us (uš) umgewandelt hatte. Wir werden uns daher nur an die bedeutung der wurzelform halten dürfen, welche vor der sprachtrennung noch die volle form vas vielfach bewahrt hatte, und diese bedeutung ist, wie wir sahen, der ableitung der Vesta aus vas leuchten, nicht günstig. Die bedeutung „wohnen" tritt in der wurzel selbst in den formen vásati (praes.), uvāsa (perf.) u. s. w., und in den vedischen ableitungen vás haus (356, 6), vasatí-s haus, nest, vásman nest (222, 1), vāstu wohnung haus, vāsá wohnung (397, 14) hervor (vergl. Curtius n. 206). Von besonderer bedeutung ist hier der vedische gott vástōšpáti-s d. h. beschützer des hauses; er wird angerufen, das haus und alles, was darin ist, zu schützen und leid von ihm abzuwehren (570; 571, 1); er wird mit Indra genannt (637, 14) und mit der übrigen götterschaar (395, 8; 887, 7). Mit der ableitung des namens der Vesta aus vas wohnen steht der sprachgebrauch im griechischen, wo das wort lebendig geblieben ist, während es im lateinisehen eben nur als name der göttin erscheint, in übereinstimmung, im griechischen nämlich tritt der begriff des feuers ganz zurück, die ἑστία ist nur der heiligste theil des hauses, der hausaltar der götter, Ἑστία, Ἱστίη ist beschützerin nicht

nur der herde, sondern der häuser, der städte, und auch in ἑστιάω, ἐφέστιος tritt derselbe begriff hervor; ja auch den Römern scheint dieser zusammenhang mit dem wohnsitze noch im bewufstsein geblieben zu sein, indem z. b. Ov. Fast. 6, 267 sagt: Vesta eadem est quae Terra.

Die altindische verehrung des vástōšpáti weist nun zwar darauf hin, dafs der mythus der Vesta, Ἑστία schon im indogermanischen glauben wurzelt, aber dennoch erscheint dieser mythus im griechischen und lateinischen in sofern eigenthümlich ausgeprägt, als in beiden eine weibliche gottheit verehrt, und ihre verehrung besonders an den heerd des hauses geknüpft wird. Nach Cicero wäre der lateinische name aus dem griechischen entstanden, was nicht unmöglich ist, da sich der name bei den von der griechischen cultur unberührt gebliebenen umbrischen stämmen nicht findet; denn dafs die umbrische Vesuna mit der lateinischen Vesta nichts zu thun hat, wird sich weiterhin zeigen. Freilich dürfte man dann nicht annehmen, dafs die verehrung dieser göttin selbst erst durch den einflufs der Griechen hervorgerufen sei; denn es zeigt sich bei allem, was an den dienst dieser göttin geknüpft ist, eine so eigenthümlich römische und so tief angelegte auffassung, dafs sie gewifs nicht anders als aus dem eigensten volksbewufstsein heraus erwachsen sein kann. Aber möglich bleibt es, dafs in ähnlicher weise, wie dies beim Hercules nachgewiesen ist, die göttin ursprünglich unter einem andern, einheimischen namen verehrt worden sei (man könnte an die oskische Entra denken) und erst später der griechische name in der form Vestia (osk.), oder Vesta auf diese göttin übertragen sei. Doch läfst sich eben auch nur diese möglichkeit feststellen, welcher ich keinen höheren grad der wahrscheinlichkeit beimessen will.

7) Lar schutzgott des hauses, auch haus, wohnung, plur. Lares, alt Lases. Lottner (d. zeitschr. VII, 185) vergleicht treffend das altnordische laeri wohnung, für welches er ein gothisches *lesi ansetzt. Die wurzel glaube ich im skr. laš „begehren“, wovon abhi-lāša und abhi-lāsa „verlangen, liebe“ stammt, gr. λιλαίομαι (d. zeitschr.

II, 268), einer wurzel, die in dem deutschen lust (got. lustus) zu grunde liegt, zu finden, indem skr. ókas „behagen, gefallen“ (von uk), und gewöhnlicher „heimwesen, wohnstätte“ für den bedeutungsübergang ein genau entsprechendes seitenstück darbietet. So würde lar ursprünglich die heimathliche wohnstätte als den ort des begehrens, des behagens, der lust bezeichnen. Aus Lar stammt weiter Lara, Larunda (mutter der Laren), Larua, Larva, letztere an die verehrung der Laren als geister der verstorbenen anknüpfend (s. oben).

Ich lasse nun die gottheiten folgen, welche nach ihrem wirken, oder ihrer kraft benannt sind:

8) Cerus Manus, in einem liede der Salier vorkommend, und dort von Festus als creator bonus erklärt, in einem fragmente dieses liedes bei Varro auch duonus Cerus genannt. Cerus stammt aus der wurzel kar, wie skr. kārú-s (dichter, künstler), kāras (anfertiger). Das erste kommt im Rigveda mehrmals (165, 15; 177, 5; 184, 4 vgl. 165, 14) in der verbindung kārús maniás vor in der bedeutung der weise, oder wohlgesinnte dichter; auch wird kāru-s als name des viçvákarman (des allschaffenden) des götterkünstlers erwähnt. Das lat. Manus entspricht genau dem vedischen māna-s aus der wurzel man, es tritt als bezeichung des sehers, sängers, verehrers auf, z. b.:

184, 5 ēšá vām stómas — açvināv akāri (2)
mánēbhis vām*) — maghavānā suvṛktí (1)
dies loblied ward, o ritter, euch gedichtet,
der lobgesang von sehern euch, erhabne!

169, 8 tuám mánebhjas — indra viçváganjās (2)
rádā marúdbhis — çurúdhas gávagrās (1)
den sängern spende du für alle menschen
milchreiche gaben, Indra mit den Maruts!

Aehnlich 785, 6; 189, 8; 182, 8. Einmal wird es von den Maruts gebraucht (171, 5), einmal von Indra (672, 7). Die grundbedeutung ist dieselbe wie für mānia: weise, wohlge-

*) vām ist durch konjektur hinzugefügt. Die cäsur fordert entweder die unerhörte auflösung von mānēbhis, oder hinzufügung einer silbe; vām konnte leicht, als schon in der ersten zeile enthalten ausgefallen sein.

sinnt, nur dafs es mehr substantivisch gebraucht wird. Hiernach ist also Cerus manus in übereinstimmung mit Festus als der wohlgesinnte schöpfer zu deuten. Aus derselben wurzel scheint zu stammen: **Garanus** (Preller röm. myth. 70. 645, und Spiegel d. zeitschr. XIII, 390), indem die bei Aur. Victor. vorkommende form **Recaranus** es wahrscheinlich macht, dafs g in Garanus aus c erweicht sei. Es war Garanus nach Verrius Flaccus (bei Serv. V. A. 8. 203) der ursprüngliche name des starken hirten, welcher den Cacus überwältigte, und auf welchen später der griechische name des Hercules übertragen wurde. Es mag Garanus etwa mit dem vedischen krāṇá-s oder krāṇá (nom. von krāṇán was aber in keiner andern form vorkommt) verglichen werden, welches „wirksam, kräftig" bedeutet (798, 19; 814, 1; 887, 1; 958, 2) und zu diesem gotte gut stimmt.

9) **Cerēs**, gen. Cerĕris für *Ceresis, Cerealis für Ceresalis mit ausgefallenem s, im osk. Kerrí = Cereri also für *Kersí stehend, wie herrins für *hersins (vergl. patensins), daraus das osk. adjectiv Kerrí-i-o mit den formen -ín (loc.), -oí (d. s. m.), -aí (d. s. f.), -oís (d. pl. m.), -aís (d. pl. f.). Diese adjektivform scheint auf einen ursprüngl. i-stamm hinzudeuten. So gelangen wir zu einem indogerm. karsi, welches im sanskrit kṛši lauten würde. Letzteres bedeutet im sanskrit das pflügen, den ackerbau, und wird, worauf mich mein freund Pauli, dem ich überhaupt diese idee verdanke, aufmerksam gemacht hat, im Çatapathabrāhmaṇa 11, 2, 3, 9 als gottheit des ackerbaues personificirt. So wird Kerri für Kersi als stammform für den namen dieser göttin bei den Oskern aufzufassen sein, während im lateinischen der übergang von r zu s durch ein eingeschaltetes e erleichtert wurde. Die lateinische nominativform Cerēs wird dann aus älterem *Ceresi-s auf ähnliche weise entstanden sein, wie neueres Luceres aus älterem Lucereses (Lucerenses), indem das unbetonte i zwischen den beiden zischlauten ausfiel, und dann das doppelte s durch längung des vokals ersetzt wurde, oder indem das erste s ausfiel und e mit i zu ē zusammenflofs (vgl. Corssen d. zeitschr.

III, 298). Die gewöhnliche ableitung aus kar (Corssen d. zeitschr. III, 271, Düntzer XIII, 15, Preller röm. myth. 70), oder die aus çrī (Leo Meyer d. zeitschr. V, 382) wird dagegen aufgegeben werden müssen.

10) Cācus. Der name ist dem vedischen çākā-s gleichzusetzen. Dies, von der wurzel çak „stark sein, vermögen" abstammend, bedeutet in den veden „stark".

So heifst es vom sonnengotte 881, 6:

çákmanā çākás — aruṇás suparṇás (1)
er stark an stärke, lichtroth, schöngeflügelt.

So wird es von den Maruts gebraucht, welche als des Indra starke männer, oder substantivisch als die starken des Indra bezeichnet werden:

313, 11 sám índras gás — ágajat sám híraṇjā (1)
sám açvijá — maghávā jás ha pūrbhíd*) (1)
ēbhís nṛ́bhis — nṛ́tamas asja çākāís (3)
rājás vibhaktā — sambharás ca vásvas (2)
durch kampf gewann viel gold und kühe Indra,
rofsschaaren er, der mächtge burgzerstörer,
der held mit diesen helden, seinen starken,
vertheilt den reichthum, speichert auf die güter.

384, 10 sám tás índras — asṛ́gat asja çākāís (3)
durch seine starken liefs sie (die kühe) Indra strömen.

460, 4 tám vas índram — çatínam asja çākāís (3)
ihá nūnám — vāgajántas huvēma (2)
der sich verbarg, Indra mit seinen starken,
ihn rufen wir euch her nun, kraft begehrend.

Auch das mit çáka (kraft) zusammengesetzte puruçáka (kraftreich), und die aus çáka abgeleiteten adjektiven çākín, çākiná werden in den veden von göttern, namentlich von Indra gebraucht, während der lateinische Cācus als der starke dämon gedacht ist, der von Garanus oder Hercules überwunden und der gestohlenen kühe beraubt wird. Es steht also Cacus, worauf schon vielfach hingewiesen ist

*) pūrbhíd ist konjektur statt des unpassenden pūrvís, was der text hat. Das häufige epitheton Indra's pūrbhid kommt in ganz ähnlicher verbindung z. b. 653, 5 vor.

(Spiegel d. zeitschr. XIII, 386 ff.) dem vedischen Vṛtra parallel, welchem Indra die versteckt gehaltenen kühe raubt; und die bezeichnung desselben als eines starken, welche Spiegel (a. a. o.) auch für den arischen Vṛtra in anspruch nimmt, würde sich trefflich für den starken dämon eignen, der durch den noch stärkeren gott in heiſsem kampfe überwunden wird.

11) Neria, Nerio, (gen. Nerienis), Neriene, Nerienis, Nerine die gattin des Mars, daher in dem gebete bei Gellius: Neria Martis te obsecro, und bei demselben und bei Ennius Nerienem Martis. Nach den alten ist es ein sabinisches wort, und bedeutet tapferkeit. Das schwanken des suffixes bestätigt die entlehnung; die ächt sabinische form kennen wir nicht, wissen daher auch nicht, in welcher form es „tapferkeit" bedeutete. Daſs es mit dem umbr. ner (a. pl. nerf, d. pl. nerus), osk. ner (gen. pl. nerum), skr. nar zusammenhängt, ist allgemein anerkannt (Ebel d. zeitschr. I, 307 u. a.). Die form Neria würde ganz dem feminin des ved. adjektivs nária (mannhaft, tapfer) entsprechen, dessen neutrum náriam heldenthat bedeutet. Ob man bei den andern formen an skr. Narājaṇa, Nārājaná (beinamen des Višṇu), Nārājaṇī (beiname der Lakšmī der gemahlin des Višṇu) zu denken habe, will ich nicht entscheiden.

Die begriffe der bisher behandelten gottheiten waren an anschauungen sinnlicher gegenstände oder thätigkeiten geknüpft. Ich gehe nun zu den gottheiten über, die schon ursprünglich auf geistiges gebiet bezogen wurden.

12) Minerva, älter Menerva. Mit recht hat Pott (d. zeitschr. VI, 112) diesen namen aus skr. mánas geist, verstand = griech. μένος abgeleitet. In den veden heiſst mánasvat „weise" und wird z. b. Rigv. 203, 1 zur bezeichnung des Indra gebraucht. Ich habe schon oben darauf hingewiesen, daſs das lat. suffix vo (fem. va) mit uo (ua) identisch ist, und ersteres regelmäſsig nur nach vokalen, nach r und l eintritt. So würden wir zunächst eine form *Menes-ua zu erwarten haben, aus der dann nach den

später entwickelten lautgesetzen *Mener-ua, Menerva, hervorgehen mufste (s. o.). Ueber Manus vgl. n. 8.

13) Venus. Die abstammung aus der wurzel van in der bedeutung „hold sein“ ist bekannt. In den veden ist vánas (gen. vánasas) die lust, wonne z. b. 998, 1 wo es von der Uschas heifst:

á jāhi vánasā sahá
gávas sak̍anta vartaním — jád údhabis*)
komm her mit freudigkeit, da schon
den pfad die kühe mit den eutern segneten.

So tritt vánas in gleicher bedeutung hervor in den vedischen zusammensetzungen gír-vanas an liedern lust habend, jag̍ńávanas an opfern lust habend, (297, 2; 876, 5). Hierher gehört auch Venilia, Venelia als göttin der hoffnung, des verlangens (skr. van, ven auch in der bedeutung begehren, verlangen).

14) Camena, Camoena, Casmena, Carmena (Varro l. l. VII, 26). Die abstammung aus der wurzel skr. çās, ças (singen, preisen) ist bekannt. Aus ihr stammt skr. çásman (gesang). Aus diesem çásman würde sich ein *çasmanía in der bedeutung dem gesange zugethan, im gesange geschickt, ableiten lassen, ganz wie aus bráhman gebet, brahmaṇía dem gebete zugethan, aus kárman werk, karmaṇía im werke geschickt herstammt. So würde sich auch Casmēna, Camoena als *casmaniā, d. h. als die den gesängen vorstehende göttin deuten lassen.

15) Sancus wird dem Semo pater und dem Fidius gleichgesetzt (Ov. Fast. VI, 213), und auf inschriften kommen alle drei namen verbunden zur bezeichung eines gottes vor: Sancto Sanco Semoni Deo Fidio etc. (Grut. 96, 6), Semoni Sanco Deo Fidio (ib. n. 5). Auf den iguvinischen tafeln tritt der name häufig auf, und zwar in der form Sanko, älter Sako als beiname des Jupiter, nämlich vok. Jupater Saçe (tafel IIb, 24), dat. Saçe Sakre Juvepatre (IIa, 4), Saçi Juvepatre (IIb, 17), Saçi scil. Juvepatre

*) Bei zwölfsilbigen zeilen, die mit achtsilbigen wechseln, tritt vielfach, in einigen liedern regelmäfsig, der einschnitt nach der achten silbe ein.

(IIb, 10); ferner daraus abgeleitet Sançio älter Saçio dem Sancus angehörig, stets in verbindung mit dem Fiso d. h lat. Fidio, oder dem mit ihm gleichbedeutenden Fisovio; nämlich im vokativ Fisovie Sançie (VIb, 9. 10. 12. 12. 14. 15), Fisovi Sançi (VIb, 6. 8. 8. 5), Fisovi Sansi (VIb, 6), und im dativ Fise Sansie (VIb, 3), Fise Saçi (Ia, 15), Fisovi Sansii (VIIa, 37). Die wahre bedeutung des namens ist im umbrischen zu suchen, da der lateinische name nach den ausdrücklichen zeugnissen der römischen schriftsteller, aus dem sabinischen, also aus dem sabinisch-umbrischen götterkreise entlehnt ist. Hier ist aber Sancus bezeichnung und beiname des Jupiter, und der Fidius (Fiso, Fisovio), oder Dius Fidius wird nicht diesem Sancus identisch gesetzt, sondern durch das adjektivische Sancius als zu ihm in beziehung stehend bezeichnet. Sancus hängt mit sancire, sanctus, sacer und weiter mit der skr. wurzel sak̓ zusammen. Letztere, mit sap (verehren) dem griech. ἕπω, lat. sequor verwandt, hat aufser der bedeutung „geleiten, sich zu jemand gesellen" im Rigveda sehr häufig die bedeutung „verehren", woraus sak̓átha „verehrung", sak̓athía, sak̓aná „verehrend", sak̓anávat „verehrungsvoll", so wie die participien sak̓asjámāna, sak̓anasjámāna „verehren wollend" herstammen. Sancus wird danach der heilige bedeuten.

Endlich füge ich an den schlufs dieser betrachtung noch drei götternamen, über deren deutung man zweifelhaft sein kann:

16) Pāles, eine göttin der hirten, selten auch maskulinisch als bezeichnung eines gottes gebraucht (Serv. Virg. Ge. III, 1). Das fest dieser göttin (am 21. april) hiefs Palilia, oder gewöhnlicher (durch lautabstofsung) Parilia. Die ableitung aus der wurzel pā, pāl hat auf den ersten anblick viel anlockendes. Im sanskrit ist pālá-s der wächter, hüter, hirt, und auch die freilich nicht belegte form palá-s wird dafür angeführt, ebenso scheint das griech. αἰ-πόλος ziegenhirt, falls es hierher gehört, auf urspüngliche kürze hinzuweisen. So könnte Pales als göttin der hirten benannt sein. Erwägt man jedoch die gesammtheit der

umstände, welche mit der verehrung dieser göttin in beziehung stehen, so wird man nicht umhin können, einer andern ableitung den vorzug zu geben. Es ist nämlich danach Pales zunächst die göttin des viehfutters, wie auch Serv. Virg. Ge. III, 1 bezeugt Pales — dea est pabuli. Und in der that bezieht sich die ganze verehrung dieser göttin darauf, dafs die göttin bewogen werden soll, alles futter in reichlicher fülle wachsen zu lassen und es dem vieh heilbringend und nahrhaft zu machen. Hierauf zielen auch die manigfachen reinigungen und sühnen, welche mit dem dienste der göttin verbunden waren. Die vergehen, für welche diese sühnen gebracht wurden, bestanden nach Ovid (Fast. IV, 749 ff.) darin, wenn der hirt auf heiligem gebiete geweidet, oder für seine heerde von einem heiligen haine laub abgeschnitten, oder sie aus heiligem wasser getränkt hatte. Auch die gegenstände, welche bei diesen reinigungen verbrannt werden, weisen auf dasselbe ziel hin. So das räuchern mit dem geronnenen blute des oktoberpferdes, was im oktober ob frugum eventum geopfert war. So die räucherungen mit bohnenstroh und der asche des sechs tage vorher (beim feste der Fordicidia) aus der trächtigen kuh entnommenen ungeborenen kalbes; ein gebrauch, den Ovid (Fast. IV, 633) gewifs richtig deutet, wenn er die gravidae nunc semine terrae durch das symbol der trächtigen kuh dargestellt findet, indem die göttin bewogen werden soll, nun die aus dem schoofse der erde hervorschiefsenden saaten dem vieh heilbringend zu machen. So auch das verbrennen des strohs und der halme bei der letzten reinigung des viehes und der hirten, so das laub und die zweige, mit welchen die ställe geschmückt wurden, so das verbrennen der öl- und lorbeerbäume und der kräuter; so endlich das hirsengericht, welches der Pales dargereicht wurde. Kurz, es ist fast kein zug in dem ganzen bilde dieses cultus, der nicht auf die besondere beziehung dieser göttin zur nahrung der heerden, oder zur vegetabilischen nahrung überhaupt hinwiese. Insbesondere spielen stroh, halme, laub, zweige, allerlei kräuter, die der bohnen beraubten bohnenpflanzen, die hirse eine hauptrolle bei den festen der göt-

tin. Nun haben im sanskrit pala, palāla, palālī die bedeutung: stroh, halm, stengel der moorhirse, palāva-s = lat. palea spreu, hülse, palāçá-m blatt, laub, palakja und palaṅkja eine gemüsepflanze (Beta Bengalensis), auch pallava junger schofs, zweig gehört wohl hieher. Die übereinstimmung dieser bedeutungen mit den bei dem dienste der Pales in den vordergrund tretenden pflanzentheilen und pflanzen kann schwerlich zufällig sein. Als wurzel vermuthe ich eine form mit anlautendem s, welches in phála-m (frucht, seltner brett, blatt) so wie in lat. folium, griech. φύλλον, skr. phulla (gespalten, aufgeblüht, mit blüthen besetzt), die hauchung des p veranlafst hat, während es in den obigen formen ohne solche wirkung abgefallen ist. Die grundbedeutung dieses *spal (skr. phal, sphaṭ, sphuṭ) ist „spalten, bersten“. Hiernach wäre die frucht vom bersten bei ihrer reife, der pflanzenschofs von seinem hervorbrechen aus der rinde oder knospe, die blüthe, das blatt von derselben anschauung aus, oder letzteres (wie phála im sanskrit) von der anschauung einer abgespaltenen platte her benannt. Ob die Palīci zwillingsgötter der fruchtbarkeit gleichfalls hiermit und mit den skr. dämonen-namen palāça-s, palāçin, palīgaka-s zusammenhängen, oder ob die göttin Palatua (s. Preller röm. myth. 365) mit der Pales in etymologischer verwandtschaft stehe, will ich nicht entscheiden; wenn gleich beides mir wahrscheinlich ist.

17) Lemures die geister der verstorbenen, insbesondere in sofern sie als ruhelos umherschweifend und ruhe suchend gedacht wurden. Die ableitung ist schwierig. Ich vermuthe abfall eines k wie in lamentum, laus, luscinia, lausus, ludus, ludo und zusammenhang mit skr. klam, çram „ermüdet, traurig, beunruhigt sein“.

18) Laverna göttin der diebe. Die ableitungen aus lavare, griech. λαβ (λαμβάνω), latēre, oder gar von Lar, Lares sind theils der bedeutung, theils der form wegen unhaltbar. Ich schlage daher eine andere vor, welche mir nach beiden richtungen hin vollkommen zu genügen scheint, indem ich als wurzel skr. lū annehme, welche „abreifsen, abschneiden“, und auch wohl im allgemeineren sinne „ent-

reifsen“ bedeutet. In der bedeutung „an sich reifsen“ tritt sie in dem lat. lu-crum hervor, was von jedem gewinn, sei er auch durch diebstahl oder betrug erlangt, gebraucht wird. Eine gunirte form aus dieser wurzel zeigt z. b. skr. lava-s (ein abgerissenes stück). Man würde Laverna dann auf ein altes subst. *lavor zurückzuführen haben, etwa in der bedeutung von lucrum, ähnlich wie Saturnus auf sator, Juturna auf jutor zurückgeht, indem die suffix-verbindung hier wegen des vorhergehenden v in -erna statt in -urna überging. Dieselbe wurzel lū hat im griech. λύω lat. luo, so-lvo eine abgeblafstere bedeutung angenommen.

Dritte abhandlung.

Die götternamen des umbrischen gebietes.

Indem ich zu den gottheiten des umbrischen gebietes übergehe, bin ich mir wohl bewufst, auf welchen schlüpfrigen boden ich mich begebe, da die opfervorschriften und gebete, wie sie auf der umfangsreichsten und wichtigsten urkunde dieses gebietes, den iguvinischen tafeln vorkommen, bei allen gottheiten fast auf gleiche weise wiederkehren, und die geringen unterschiede nur wenig anhaltepunkte geben, um daraus auf die bedeutung der verschiedenen gottheiten sichere schlüsse bauen zu können, und da auf der andern seite auch die sprachliche untersuchung der namen leicht auf irrpfade führt. Dessen ungeachtet werden vermuthungen über das wesen der dort genannten gottheiten, deren namen gröfstentheils auf hohes alter zurückweisen, die wissenschaft weiter fördern, wenn sie nicht in haltlose phantasien hinüberschweifen, und sich nicht einen grad der sicherheit anmafsen, der ihnen nicht zukommt. So hoffe ich, werden auch die folgenden muthmafsungen, die sich für nichts anders ausgeben wollen, zu genauerer erforschung dieses gegenstandes anregen. Ich werde überall die namen in der stammform (ohne endung) aufführen. Die meisten der in den denkmälern genannten gottheiten stehen in bestimmt ausgedrückter beziehung zu einander, welche durch beigefügte bestimmungen wie die adjektivischen

Jovio, Martio, Çerfio, Grabovio oder durch genetivische, welche namentlich die weiblichen gottheiten betreffen und sie als töchter oder gattinnen männlicher gottheiten darstellen, bezeichnet wird. Am meisten gesondert von den übrigen zeigt sich die gruppe: Puemuno mit dem zunamen Puprko, Vesuna mit der genetiv-bestimmung Puemunes Puprkes und eine Tursa, welche von den später zu erwähnenden Tursa Jovia und Tursa Çerfia zu unterscheiden ist. Diese gottheiten kommen nur bei der auf taf. III und IV beschriebenen opferhandlung der attidischen brüderschaft vor. Vesuna findet sich aufserdem noch auf volskischen und marsischen inschriften, auf den letzteren wird als ihr vater Erino genannt. Es wird dadurch wahrscheinlich, dafs Puemuno als gatte (nicht als vater) der Vesuna aufzufassen ist. Noch erscheint im sabinischen (auf dem steine von Aquila) eine Poimunia, unter welcher eine mit dem Puemuno zusammenhängende weibliche gottheit verstanden sein mufs, vielleicht jene Tursa die also als Tursa Puemunia der Tursa Jovia und der Tursa Çerfia gegenüberstehen würde. Es findet sich zu diesen gottheiten eine merkwürdige parallele, die gewifs nicht als ein spiel des zufalls betrachtet werden darf. Wir finden nämlich im Bhāgavatpurāṇa (6, 6, 13) einen tarša-s als sohn des arka-s d. h. der sonne und der vāsanā erwähnt. Tursa mit dem umbrischen verb turse- = lat. torre- = skr. tṛš (perf. tatarša) verwandt, fassen die herausgeber der umbrischen spachdenkmäler gewifs richtig als göttin auf, die über die dürre zu gebieten hat, und angefleht wird, dürre und sonnenbrand (umbr. tursitu) abzuwenden. Das entsprechende wort würde im sanskrit taršā lauten, wovon sich der oben erwähnte tarša-s nur dem geschlechte nach unterscheidet. Ebenso stimmt Vesuna zu vāsanā, indem e ebensowohl langes als kurzes a vertreten kann, und umbr. u sehr häufig durch o hindurch aus a entstanden ist. Diese vāsanā war, wie oben angeführt, mutter des tarša-s, gattin des arka-s. Wir werden vermöge dieser beziehung zur sonne vāsanā als die glänzende, leuchtende, als die tageshelle aufzufassen haben, wie ja die vedischen vāsará (leuch-

tend), vástu-s, vāsará-m (tageshelle) diese bedeutung haben. Ist diese auffassung richtig, so wird arka-s dem Puemuno zur seite stehen müssen. Dies letztere führt auf die wz. pū, deren grundbedeutung „hell sein“ ist, aus welcher sich einerseits der begriff der klarheit, reinheit, andererseits der begriff des flammens, des feuers entwickelte. So ist das vedische pāvaká, wofür überall pavākā zu lesen ist, ein sehr gewöhnlicher beiname des agní, und mufs als „hell glänzend, flammend“ gedeutet werden; ja es wird auch als masc. geradezu als benennung des feuers gebaucht. Diesen begriff zeigen ferner nicht nur die ableitungen griech. πῦρ, umbr. pir, hochd. fiur u. s. w. (Curtius n. 385), sondern auch die wurzel pū selbst hąt in den vedischen medialformen (erster klasse), unter denen im Rigveda páv-ate, -asē, -antē, -asva, -atām, -adhvam, -antām, -ātē, -išta, ápavathās und das particip pávamāna vorkommen, die bedeutung „hell glänzend strömen“ oder gerade zu „flammen“; und diese beiden bedeutungsformen gehen vielfach in einander über, da die flamme häufig als glänzender strom gedacht wird und umgekehrt ein heller strom als flamme. Die von den herausgebern des petersb. wörterb. angegebene bedeutung „sich reinigen, gereinigt ausfliefsen, abträufeln, sich klären“ trifft den wahren sinn dieser medialformen nicht. So wird es gebraucht vom flammen des feuers; z. b. 829, 5 heifst es von Agni:

svanás ná jásja — bhámāsas pávantē (2)*)
des strahlen wie gewitter flammend strömen.

Ferner von der ins feuer gegofsenen schmelzbutter

354, 9 ghṛtásja dhárās — abhí tád pavantē (1)
der butter ströme flammen ihm entgegen
354, 10 ghṛtásja dhárās — mádhumat pavantē (1)
der butter ströme flammen honighegend
451, 2 ghṛtám ná çúki — matájas pavantē (1)
wie helle butter flammen die gebete.

*) Das versmafs verlangt hier die endung -āsas mit kurzem a zu lesen, also -asas wie öfter nicht blofs statt āsas sondern auch statt -ās (nom. plur. von -a) zu lesen ist.

So wird auch die participialform 9ter klasse punānā in gleichem sinne von Agni gebraucht 525, 2, wo ich des zusammenhangs wegen auch den ersten vers hinzufüge:

1. ábōdhi ǵārás — ušásām upásthāt (1)
hṓtā mandrás — kavítamas pavākás (3) *)
dádhāti kētúm — ubhájasja ǵantṓs (1)
havjá dēvéšu — drávinam sukŕtsu (1)
2. sá sukrátus jás — ví dúras panīnám (1)
punānás arkám — purubhṓgasam nas (1)
hṓtā mandrás — viçáām vár dámūnās (1) **)
tirás támas — dadr̥çē rāmiáṇām (1)

1. erweckt ward aus der röthen schoofs der buhle,
der holde opfrer, weithinschauend, flammend;
er hält der götter und der menschen fahne
bringt opferguſs den göttern, heil den frommen;
2. der schöngesinnte, der der diebe thüren,
die nahrungsreiche sonn' uns flammend aufthat,
der holde opferer, der häuser gastfreund
lieſs sich erschauen durch der nächte dunkel.

So werden ferner die oben angeführten medialformen zur bezeichnung des aus der seihe hervorrieselnden somasaftes gebraucht, und zwar hauptsächlich im 9ten buche des Rigveda, wo in jedem einzelnen liede diese bezeichnung mehrfach wiederkehrt, seltner in den andern büchern (207, 5; 980, 1; 482, 1). Die aus der somaseihe herausfallenden gelbglänzenden tropfen erschienen den dichtern im glanze der morgenröthe wie leuchtende flammen, wie blitze, wie sonnen. Ich beschränke mich auf die letztere anschauung, nach welcher der sṓma pávamāna mit der sonne (arká, súria, súra) in engere beziehung gesetzt wird. So heiſst es von dem aus der seihe strömenden soma (762, 4)

*) Da das superlativsuffix -tama nicht selten -tāma zu lesen ist, so könnte dies auch hier geschehen und würde dann aus der 3ten form die viel häufigere erstere hervorgehn.

**) Ich habe vár durch konjektur eingeschaltet. Das versmaſs verlangt diese einschaltung nicht nothwendig, indem mandrás in mandarás aufgelöst werden kann, wie so überaus häufig índra in índ̆ara aufzulösen ist. Allein die präp. ví in der ersten zeile erheischt eine solche ergänzung; ví — var ist der gewöhnliche ausdruck für das öffnen der thüren.

á pavasva madintama
pavítram dhárajā kavē
arkásja jónim āsádam.

Hell ströme, o berauschendster, zur seihe, seher du, im strom, zu sitzen in der sonne schoofs.

Er wird mit der sonne verglichen:

766, 2 ajám súrjas ivōpadŕç
er ist der sonne gleich zu schaun;
766, 3 sómas dēvás ná súrias
dem sonnengott ist soma gleich;
775, 13 sómas dēvás ná súrias
ádribhis pavatē sutás

erglänzend gleich dem sonnengott, strömt soma vom gestein geprefst;

776, 30 pávasva súrias drçé
hell ströme, sonnengleich zu schaun;
776, 7 pávamānasja viçvavid
prá tē sárgās asrkšata
súrjasjēva ná raçmájas

allweiser, dein des flammenden — ergüsse, sie ergossen sich, gleichwie der sonne strahlenschaar;

778, 22 pávamānas áti sŕdhas
abhí aršati suštutím
súras ná viçvádarçatas

hinflammend durch der feinde schaar, ergiefst er sich zum lobgesang, der sonne gleichend, rings zu schaun;

798, 34 pávamānas — máhi árnas vídhāvasi (1)
súras ná kitrás — ávjajāni pávjajā (2)

im flammenstrom durchrieselst du das grofse meer,
wie sonnenglanz im hellen strom die seih' hindurch.

(Vergleiche noch 796, 2; 781, 6; 813, 12). Er hüllt sich in der sonne strahlen (798, 32), besteigt den wagen der sonne (787, 1), strahlt mit ihr oder durch sie (714, 6; 773, 8). Er zündet die sonne an, oder erzeugt sie:

775, 7 ajá pavasva dhárajā
jájā súrjam árōkajas

mit diesem strome fliefse hell, mit dem die sonne du entflammt;

809, 41 ádadhāt índrē — pávamānas ṓǵas (1)
ǵganajat — súriē ǵjṓtis índus (2)
der flammende ertheilte kraft dem Indra,
es zeugte Indu glanz dem sonnengotte;
740, 5 ēšá súrjam arōk̓ajat
pávamānas vík̓aršaṇis
er zündete die sonne an, der flammende, weitschauende;
749, 4 sá tritásjádhi sánavi
pávamānas arok̓ajat
ǵāmíbhis súriam sahá
hoch auf des Trita bergeshöh' — entzündete der flammende — die sonne mit der schwesterschaar;
822, 3 áǵīǵanas hí — pavamāna súriam (1)
denn du erzeugtest, flammender, den sonnengott.
(Vergleiche noch 754, 1; 808, 5; 735, 2; 729, 5; 819, 7).
Er füllt die sonne mit strahlen:
809, 31 pávamāna — pávasē dháma gónām (1)
ǵaǵanānás*) — sūrjam apinvas arkāís (4)
hellflammend strömst du zu der kühe stätte,
geboren füllst die sonne du mit strahlen;
oder er füllt wie die sonne die welt mit strahlen:
753, 5 sá pavasva vicaršaṇa
ā mahí ródasī pṛṇa
ušás súrjas ná raçmíbhis
so ströme hell weitschauender, erfüll das grofse weltenpaar, mit licht wie sonn' und morgenroth.
Er wird endlich geradezu als sonne bezeichnet.
775, 8 ájukta súras étaçam
pávamānas manáv ádhi
antárikšēṇa játavē
9. utá tjás harítas dáça
súras ajukta játavē
índus índras íti bruván

*) Der einschnitt verlangt auflösung der form ǵaǵnanás; die ausstofsung des wurzelhaften a scheint in der vedensprache noch nicht durchgedrungen zu sein.

die sonne schirrte an ihr rofs, hellflammend in des menschen sitz, zu fahren durch den raum der luft.
Die zehn goldrosse schirrte dann der sonnengott zur fahrt sich an, der Indu, sprechend „Indra ich“;

798, 29 táva ǵjṓtī̆ši — pávamāna súrias (1)
die lichter dein, o flammender, sind sonne selbst;

778, 18 tuám sōma súras ḗšas
die sonne hier bist soma du;

779, 9 hinvánti súram úsrajas
pávamānam madhuçcútam
die sonne kosen leuchtend sie, den hellen, honigtriefenden

777, 1 hinvánti súram úsrajas
svásāras ǵāmájas patím.
die sonne kosen leuchtend sie, den gatten die verschwisterten.

Nur einmal im Rigveda und zwar in einem späteren liede wird es vom winde gebraucht (954, 2), und auch hier wird man ihm den sinn beilegen müssen: „hell, klar strömen“. Die für diese medialformen erster klasse nachgewiesene bedeutung tritt auch in dem gebrauche der späteren vedischen litteratur hervor, wo pavamāna, pāvaka (flammend), çuci (leuchtend) als besondere einkleidungen des Agni, oder als söhne des Agni von der svāhā (ruf beim opfer) dargestellt werden. Jenem pavamāna nun setze ich den umbrischen Puemuno gleich, indem das suffix des medial-particips hier genau in derselben form auftritt, wie in der oben erwähnten lat. Alemona (von al-) d. h. skr. -amāna = lat. -emono, altumbr. -emuno, sabin. imuno; und die gunirte wurzelform skr. pav- erscheint im umbrischen als pu, im sabinischen als po. Diesen Puemuno fasse ich, der obigen entwickelung gemäfs, als den flammenden, insbesondere als sonne, also begrifflich gleich dem oben erwähnten arka, der mit der tageshelle (vāsanā = Vesuna) die dürre, den sonnenbrand (tarša-s, Tursa) erzeugt. Der beiname Puprko ist mit Aufrecht (d. zeitschr. I, 278) als Pupidicus zu deuten, und vergleicht sich den oskischen gentilnamen Pupidiis, Pupdiis (d. zeitschr. XI, 401), ist also wahrscheinlich

von einer örtlichkeit benannt. Endlich der marsische Erino, vater der Vesuna, könnte mit skr. ārana-m tiefe, abgrund (112, 6; 679, 8) verglichen werden, wonach eine bestimmte götterordnung āranaǵa (in der tiefe geboren) genannt wird. Aber weit mehr empfiehlt es sich, Erino dem skr. aruná gleichzusetzen, indem u und i als umwandlungen eines alten a zu betrachten sind. (Ueber skr. u für a nach r siehe A. K. umbr. sprachd. I, 59**)). Es bezeichnet aruná als adjektiv die farbe der morgenröthe, und aruná-s als männliches substantiv das morgenroth, und personificirt den wagenlenker der sonne, den bruder des Garuda, eines mythischen vogels, durch dessen glanz bei seiner geburt die ganze götterwelt in schrecken gerieth. Es würde daher sehr treffend vāsanā die tageshelle als tochter des aruná, des morgenroths aufzufassen sein. So hätten wir im umbrischen götterkreise Erino als den im morgenroth glänzenden wagenlenker der sonne, der die tageshelle Vesuna gebiert; diese vermählt sich dem Puemuno, dem strahlenden sonnengotte (arká pávamāna) und gebiert aus ihm die Tursa, die dürre, eine gottheit, der zugleich die macht beigelegt wird das vertrocknen der pflanzen, oder das versiegen der gewässer (tursitu) abzuwehren.

Alle übrigen götter, die auf den umbrischen denkmälern erwähnt werden, stehen mit Mars oder Jupiter oder beiden in verbindung. So zunächst eine engere gruppe; Çerfo Martio nebst den beiden weiblichen gottheiten Prestata (Prestota) Çerfia und Tursa Çerfia, welche durch die genetivische bestimmung Çerfer Martier noch enger an den erstgenannten geknüpft, und offenbar als töchter desselben aufzufassen sind. Çerfo ist von den herausgebern der umbrischen sprachdenkmäler mit dem lat. Cerus zusammengestellt, und als schaffender gott gedeutet, das suffix aber auf die wurzel fu (skr. bhū) bezogen, und mit dem suffixe in mor-bu-s verglichen worden. Ich glaube jedoch, dafs man einer andern deutung den vorzug geben mufs, bei welcher man nicht auf die anfügung eines solchen immer doch seltnen suffixes zurückzugehen braucht, und welche das wort Çerfo in dieser form unmittelbar mit

bezeichnungen verwandter gottheiten der veden in beziehung setzt. Inlautendes f im umbrischen kann nicht nur aus altem bh, sondern auch aus dh entstanden sein, wie in rufro = rudhira, mefio = mádhia. So werden wir von Çerfo auf das altind. çárdha geführt. Dies ist theils adjektiv, theils männliches substantiv, ersteres wird in der bedeutung „stark“ von Agni (Rigv. 297, 12) und von Indra (742, 6; 816, 3; 817, 3) gebraucht; letzteres hat theils die bedeutung „held“, und wird gleichfalls von Agni und Indra gebraucht in den Rigvedastellen 192, 5; 702, 16, in denen der gott als der gaben oder beute austheilende siegesheld dargestellt wird, theils die bedeutung „schaar“, und wird in dieser bedeutung am häufigsten (14mal) von der schaar der Maruts gebraucht. Dieser begriff der schaar hat sich offenbar aus dem der macht entwickelt, und an manchen stellen pafst die bedeutung „macht der Maruts“ statt „schaar der Maruts“ ebenso gut oder besser. Diesen übergang zeigt uns besonders klar das neutrale subst. çárdhas, welches neben der seltneren bedeutung „macht, helfende macht“ (509, 8; 400, 2; 202, 14; 441, 6) die bedeutung „schaar“ hat, und wieder bei weitem am häufigsten von den Maruts gebraucht wird; der komparativ çárdhastara hat die bedeutung „sehr stark“, und die wz. cárdh die bedeutung „stark sein, tapfer sein“ und wird sowohl von göttern als menschen, von trotzenden dämonen und feinden gebraucht. Ebenso zeigt çṛdhjá tapferkeit (203, 10) denselben grundbegriff*). Es wird also der umbrische Çerfo Martio als der starke, der siegesheld aufzufassen sein, der mit dem Mars in verbindung steht; dagegen wird seine beziehung zu dem çárdha-s māruta-s doch wohl nur eine losere sein, obgleich letzteres etymologisch fast genau dem Çerfo Martio entspricht.

Von den beiden göttinnen, die mit dem Çerfo Martio

*) Das kausativ çardhájat zeigt die bedeutung rauschen lassen (mit atipra: 633, 6), welche später einen obscönen nebenbegriff angenommen hat. Diesen letzteren als grundlage der ganzen begriffsentwickelung anzunehmen, wie vielfach geschehen ist, ist gewifs sehr verkehrt, und wird durch die begriffe der ableitungen çárdha, çárdhas, çṛdhjā vollständig widerlegt.

in verbindung stehen, der Prestata und Tursa ist schon früher die rede gewesen. Endlich steht mit dem Çerfo Martio noch in verbindung eine männliche gottheit, deren namen nur im dativ vorkommt: Honde Çerfi, alt Hunte Çerfi, wo Çerfi dativ von Çerfio ist, also dadurch der gott als ein zu dem Çerfo Martio gehöriger bezeichnet wird. Es vergleicht sich honde dem abstrakten subst. hondu, was von A. K. unzweifelhaft richtig aus der wurzel han (schlagen, tödten) abgeleitet wird, indem nämlich das suffix -du gleich -tu gesetzt wird, dessen t im neuumbrischen nach nasalen zu d erweichte. Es würde also hondu = skr. hántu (das schlagen, tödten) sein, und, wie der zusammenhang wahrscheinlich macht, als krieg (schlacht) gedeutet werden können. Es liegt daher nahe, in dem Hunte, Honde gleichfalls einen kriegsgott vorauszusetzen, wie in dem Çerfo Martio. Allein dann kann man den stamm nicht als *Hunto, *Hondo ansetzen; denn dies könnte nur den getödteten, geschlagenen bezeichnen. Als solcher konnte der gott nicht aufgefaſst sein, sondern nur als der schlagende, tödtende, also = skr. hantár, als der gott der kriege, wie seine verwandten Çerfo Martio und Mars. Danach hätte man im dativ alt Huntre, neu Hondre erwarten sollen. Der ausfall des r, der hiernach anzunehmen wäre, ist bei hebetafe = ebetrafe (A. K. umbr. sprachd. I, 98) sicher nachweisbar, weniger sicher in dem neueren rofo, was älteres rufro wiedergiebt, da auch im lat. rufo neben rubro erscheint. In unserm worte konnte der ausfall durch das streben der unterscheidung von dem geläufigen umbrischen worte alt huntro, neu hondro (ulter A. K.), wovon alt hutra, neu hondra und hondomo abstammen, begünstigt sein. Wir werden demnach als stammform anzusetzen haben: alt *hunter, neu *honder, in der bedeutung „der schlachten kämpfende, der tödtende“.

Für den Mars selbst erscheint als beiname erstens Huṛio, neu Horso, nur im dativ Marte Huṛie, neu Marte Horse. Das umbr. ṛ, neuumbr. rs entspricht stets ursprünglichem d. So würden wir zu einer wurzel gelangen, welche mit einer weichen aspirate anlautet, mit d auslautet, und a

als vokal enthält. Da anlautendes dh bei auslautendem d den gesetzen indogermanischer wurzelbildung widerspricht, so würde als anlautende aspirate nur bh oder gh (h) übrig bleiben. Nimmt man bh als anlaut, so würde man zu einer wurzel bhad gelangen. Diese kommt als wurzel mit nasal vermehrt im Rigveda vor (bhandatē, bhándamāna), wo es die bedeutung „glänzen" hat und von Agni, und der mit der nacht gepaarten morgenröthe gebraucht wird; von der bedeutung „jauchzen", die das petersb. wörterb. der wurzel zutheilt, finde ich weder in den stellen, wo diese vorkommt, noch in den ableitungen, wie bhandánā (glanz, segen), bhadrá (glücklich, selig, leuchtend) eine spur; das letztere ist ein häufiger beiname der götter und göttinnen, auch später bezeichnung eines gewissen götterkreises. Die bezeichnung als eines leuchtenden, oder seligen ist für einen gott, namentlich aber für den Mars, dessen grundbegriff gleichfalls, wie oben gezeigt, vom glänzen entnommen ist, so zutreffend, dafs man hier wohl, wie in umbr. mehe = skr. mahjama für *mabhjam, in lat. herba = φορβή wurzel bharv (Aufrecht d. zeitschr. X, 157), hordus = fordus wurzel fer-. skr. bhar, entstehung des h aus altem bh annehmen darf.

Endlich tritt als beiname des Mars auch Krapuvio, neu Grabovio auf (Marte Krapuvi, Marte Grabovei, dativ). Es scheidet sich das suffix -uvio, -ovio sogleich ab, was in ganz gleicher weise in dem umbr. Fisovio neben Fiso, so wie in manigfachen römischen bildungen Pacuvius, Vesuvius, Vitruvius, Lanuvium wiederkehrt. Dies führt auf einen einfacheren namen *Krapo, *Grabo (A. K. umbr. sprachd. II, 130) und auf eine wurzel *krap zurück. Diese tritt (Curtius n. 42) im griech. κραιπνός, καρπαλιμός (schnell), und in besonders klarer begriffsausprägung in dem altsl. krēp-ŭkŭ stark, krēp-ostĭ stärke, krēp-iti stärken, russ. krēp-okŭ stark, fest, mächtig, tapfer u. s. w. hervor. Hiernach wäre jener gott als der starke, tapfere bezeichnet und demgemäfs auch die mit ihm durch den beinamen Krapuvio in beziehung gesetzen: Mars, Jupiter und Vofiono. Hiermit stimmt überein, dafs nur diesen göttern

grofse thiere (rinder) geopfert werden, und zwar jedesmal vor den thoren, während hinter den thoren kleinere thiere, und zwar in der regel weiblichen gottheiten dargebracht werden. Es scheint, dafs gerade diese götter als diejenigen betrachtet wurden, welche die stadt und ihre thore vor äufseren feinden schützen sollten, was mit der obigen deutung des namens gut zusammenstimmt.

Es schliefst sich hieran die gruppe der Jovialgötter. Jupiter selbst erscheint nur in den dativformen Juve Krapuvi, jünger Juve Grabovei und Juve-patre, und in der vokativform Ju-pater also nie ohne einen solchen zusatz. Mit dem beinamen Juvio, Juvia jünger Jovio, Jovia erscheinen theils gottheiten, die uns schon bei den früheren gruppen begegnet sind, namentlich eine Tursa Jovia wie oben Tursa Çerfia und eine Tursa Poimunia (?); ferner ein Hunter (falls unsre obige deutung richtig ist) Jovio, von dem wieder nur die dativform Hunte Juvie vorkommt. Aufserdem treten noch neu auf ein Tefro Jovio und eine Treba Jovia (wahrscheinlicher als Trebo Jovio). Beide namen erinnern unmittelbar an örtlichkeiten, der erstere an den Tiber, der das umbrische gebiet in langer erstreckung berührt, und von dem namentlich Iguvium nicht fern lag, letztere an den stadtnamen Trebia, der im umbrischen gebiete vorkommt, so wie an die stadt Trebla, nach welcher ein thor von Iguvium benannt war. Zu weiteren vermuthungen finden sich nur dürftige anhaltpunkte, auf die ich nicht eingehe. Von dem Sancus, altumbr. S a k o, neu S a n k o, als einem beinamen des Jupiter ist schon oben die rede gewesen, ebenso von dem durch die adjektivische bestimmung Sançio mit ihm in verbindung gesetzten F i s o (röm. Fidius) und F i s o v i o. Ferner erscheint ein beiname A ṛ m u n e (dat.) des Jupiter, wobei nicht klar ist, ob der stamm konsonantisch oder auf o auslautet. Da umbr. ṛ altes d vertritt, und -mune als suffix sich zu erkennen giebt, so gelangt man zur wurzel ad verzehren; skr. á d m a n ist mahl, admán würde der verzehrer heifsen, admani bedeutet feuer, als das verzehrende, und nähme man in Aṛmune wie in Puemuno ein mediales particip an, so würde sich gleich-

falls die bedeutung „der verzehrende“ ergeben. Es mag also Jupiter hier etwa als der das opfer verzehrende, oder als der durch das feuer seines blitzes verzehrende aufgefaſst sein. Endlich ist noch der Vofiono Grabovio, alt Vufiuno Krapuvio zu erwähnen. Mit Vufiuno ist vufro als beiname des kalbes (vitlo) und vufeto als beiname des gefäſses (vesklo) zu vergleichen. Ersteres bestimmen A. K. als bezeichnung einer farbe; doch kann man ihrer vergleichung mit skr. babhru (braun) schwerlich beistimmen, da babhru offenbar eine reduplikation enthält, also b für bh steht, welches im umbrischen in f übergeht, niemals aber in v. Dagegen wird man in der that nicht nur vufro, sondern auch vufeto als bezeichnung einer färbung (von kälbern und gefäſsen) anzusehen haben. Beide verhalten sich zu einander genau wie rubro zu rubido, indem das lat. suffix -ido, alt -edo, gleichfalls auf älteres -ĕto zurückweist. Mit dem ersteren vufro glaube ich nun das lat. vafro (n. vafer) ganz gleich setzen zu dürfen, indem als neuumbrische form *vofro anzunehmen wäre. Das lat. vafer ist in seiner bedeutung ganz auf das geistige gebiet übergegangen, indem es den verschmitzten, schlauen bezeichnet; aber die isidorische glosse vabrum = varium, multiforme führt uns auf die sinnliche grundbedeutung bunt, vielgestaltig. So würden wir unter vufro vitlo ein bunt gefärbtes kalb und unter den veskla vufeta (veskles vufetes abl. plur.) bunte gefäſse zu verstehen haben, wie denn ja die färbung der opferthiere und der opfergefäſse von wesentlicher bedeutung war. Die wurzel ist *vabh, griech. *ὑφαίνω*, deutsch weben (ags. vefan, altn. vefa), wozu skr. ūrṇa-vābhi-s (die spinne) gehört (Curtius n. 406b). In dem gewebe tritt sowohl das ineinander verschlungene, manigfache, als auch das bunte hervor, sei es durch ungleichen lichtreflex, sei es durch verschiedene farbe des aufzuges und einschlages. Sehr klar zeigen sich diese bedeutungsübergänge im angelsächsischen, wo aus der wurzel vĕfan (weben), die auch vom ränke spinnen (unraed vĕfan Caedm. III, 5) gebraucht wird, das unserm worte genau entsprechende väfer stammt. Die bedeutung dieses väfer tritt in

den zusammensetzungen fast in allen oben dargestellten begriffsabstufungen hervor; so bedeutet väfer-gang das gewebe der spinne, väfer-mōd = lat. vafer den schlauen, verschmitzten; und väferness (pompa, ludus, spectaculum), väfer-stov (theatrum), väfer-syn (spectaculum) lassen den begriff des manigfach gestalteten, buntglänzenden hindurchschimmern, der auch in der stelle Caedm. 231, 2 vylm þäs väfran liges die gluth des buntglänzenden lichtes für das wort väfer selbst zu grunde zu liegen scheint. Der name Vofiono, Vufiuno enthält dasselbe suffix, was in Portunus u. s. w. vorkommt (s. o.), und der gott mag vielleicht als der vielgestaltige, also etwa als ein italischer Proteus aufzufassen sein.

Endlich schliefse ich hieran noch zwei götternamen, die sich an ein zahlwort anschliefsen, und in der mehrheit eine genossenschaft von göttern, in der einheit einen aus dieser genossenschaft, gewissermafsen den repräsentanten der übrigen zu bezeichnen scheinen, nämlich:

Novesede in der inschrift von Benedetto und in der von Pesaro (Mommsen unt. dial. 339, 342, Corssen d. zeits. IX, 160 ff.), eine form die Corssen (a. a. o.) gewifs richtig als dat. sg. fafst, während sonst die als sabinisch erwähnten Novensides, Novensiles nur in der mehrheit vorkommen, und von Corssen mit recht als „neunsassen“ gedeutet werden. Sie vergleichen sich der in den veden vorkommenden genossenschaft der neuner (nàvagva); auch diese erscheinen in der regel im plural; aber auch der singular kommt in dem oben angegebenen sinne vor (Rigv. 347, 4; 820, 4; 888, 6).

Declune in einer volskischen inschrift (Mommsen unt. dial. 320, Corssen de Volsc. ling.), wo deve declune als dat. sing. vorkommt, und eine männliche gottheit zu bezeichnen scheint. Im lateinischen würde der name etwa *deculonus lauten, und durch das doppelsuffix -l-ono aus dec-em abgeleitet werden können. Dann würde er dem ved. dáça-gva entsprechen, welches in der mehrheit eine genossenschaft von zehn halbgöttern bezeichnet, und auch

in der einheit im oben angegebenen sinne vorkommt (347, 4; 632, 12; 888, 6).

Stettin d. 2. juli 1866. Grafsmann.

Lateinisches und romanisches.

(Fortsetzung.)

II.

1. tenebrae, tētrus; idōneus; und anderes.

Indem Ebel XIV, 77 f. tenebrae aus *tenestrae (*tenesϑrae *tenesfrae *tenesbrae) mit skr. támisrā, dunkel (subst.), eine dunkle nacht, zusammenstellte, liefs er es unentschieden ob es sich dabei um ein im lateinischen eingeschobenes oder im sanskrit verlornes t handle. Kuhn schlofs sich XIV, 222; XV, 238 f. Ebels ansicht an, so jedoch dafs er entschieden ein indog. tamistra oder tamastra aufstellte, dem ein urdeutsches þimistra (hd. dinster finster) bis auf die übrigens auch im sanskrit eintretende schwächung des wurzelvocals genau entsprechen würde. Gegen Kuhn's beweisführung hege ich aber einige vielleicht kleinliche bedenken, die ich kaum aussprechen würde, hätte sich mir nicht eine einfachere und dazu vielleicht durch eine lateinische schwesterform bestätigte erklärung geboten.

Einerseits scheint mir doch die annahme eines indog. suffixes astra, trotz XV, 305 f. und dem was sich noch aus dem armenischen (s. Bopps vergl. gramm. I, 364; III, 264) herbeiziehen liefse, etwas zu gewagt, und nicht minder gewagt dürfte es einstweilen sein etwa tam-as-tra zu theilen, folglich der ursprache bildungen wie griech. ἀκ-εσ-τρα ἄγκ-ισ-τρο-ν (vgl. skr. áṅk-as, biegung, krümmung) zuzumuthen. Sind támisrā sahásra (tausend) blofs ārisch, so haben wir wohl dafür an *tamas+ra sahas+ra (starkzählig) festzuhalten. Sollten sie aber urbildungen vorstellen, so wäre vielleicht darin eher *tam-